66e ANNEE (7e SÉRIE) N° 28 12 JUILLET 1956

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

R. DESVOYES
Chanoine honoraire de Langres
Codirecteur

NOTES DE PHILOSOPHIE

SOMMAIRE

N. L. Munn, *Traité de Psychologie.* — P. Foulquié, *Nouveau Précis de Psychologie.* — R. Verneaux, *Philosophie de l'homme.* — A. Cartier, *Existence et vérité.* — R. Verneaux, *Problèmes et mystères du mal.* — J. Berthelemy, *Structure et dimensions de la liberté.* — M. D. Philippe, *Initiation à la philosophie d'Aristote.* — R. Jolivet, *Le Dieu des Philosophes et des savants.* — « Recherches et Débats » : *Philosophies chrétiennes.* — F. G. Martinez, *De l'authenticité d'une philosophie à l'intérieur de la pensée chrétienne.* — J. Leclercq, *La Philosophie morale de S. Thomas devant la pensée contemporaine.* — J. Lacroix, *Personne et amour.* — J. Croteau, *Les fondements thomistes du Personnalisme de Maritain.* — P. Blanchard, *L'attention à Dieu selon Malebranche.* — H. Roos, *Kierkegaard et le catholicisme.* — J. Gonsette, *Pierre Damien et la culture profane.* — J.-M. Grévillot, *Les grands courants de la Pensée contemporaine : Existentialisme, Marxisme, Personnalisme chrétien.* — A. Cuvillier, *Textes choisis des auteurs philosophiques.* — Auguste Valensin, *Regards... I. Sur Platon, etc... II. Sur Léonard de Vinci, etc.* — J. de Courberive, I. *Culture humaine à la portée de tous* ; II. *Le Docteur cerveau.* — *Archives de Philosophie.* — « Lumière et Vie » : *De l'immortalité de l'âme.*

N. L. MUNN. — **Traité de psychologie.** — In-8 de 562 p., 2.200 fr. — Paris, Payot, 1956.

La psychologie thomiste traditionnelle, telle que la plupart des prêtres l'ont étudiée dans les manuels scolaires (Farges, Lortie, Boyer, etc.), est une psychologie métaphysique. Cela veut dire que cette discipline ne se contente pas de serrer le réel de près : elle en donne de plus une explication profonde en recourant à des principes métaphysiques tels que matière et forme, habitus, facultés, âme spirituelle, etc...

Aux XVIIIe et XIXe siècles, la philosophie thomiste était en décadence. Régnaient l'empirisme et l'idéalisme. En psychologie, chacun de ces deux systèmes partait de principes *a priori* plus ou moins avoués. Spécialement la psychologie dite « rationnelle » au sens de Wolf était coupée du réel. On s'explique ainsi que certains savants et philosophes n'aient pas trouvé mieux, pour sortir de cette confusion, que de renoncer autant que possible à tout principe *a priori* et de fonder une psychologie scientifique, vraiment expérimentale. Ils y étaient encouragés par les découvertes remarquables qui se multipliaient en physique et en physiologie.

L'entreprise fut effectivement inaugurée en 1879, quand W. Wundt fonda son Institut de Psychologie à Leipzig. Mais les travaux qui se poursuivirent dans cette direction n'allèrent pas sans beaucoup d'exagérations et de maladresses, certains psychologues professant un matérialisme absolu, au mépris des évidences les plus aveuglantes.

Nous sommes encore loin d'avoir une psychologie vraiment scientifique. Toutefois des ouvrages tel que celui de M. Munn ne permettent pas de continuer de dire que cette psychologie ressemble à ce qu'était la chimie avant les découvertes de Lavoisier.

N. L. Munn est professeur au Bowdoin College de Brunswick (U.S.A.). Il avoue souvent, dans ce *Traité*, son ignorance sur tel ou tel point ; il signale qu'il y a encore bien des progrès à réaliser. N'empêche qu'il nous offre dans ces pages compactes une synthèse qui, dans sa brièveté, est à la fois très neuve, très suggestive, et peut-être la plus riche de celles que nous connaissons.

Après un chapitre sur le but et les méthodes de la psychologie, il étudie l'organisme humain, puis les réflexes, les habitudes et la mémoire, à quoi il joint la pensée. Ensuite il expose la « motivation du comportement » (pulsions physiologiques, motifs acquis, frustrations et conflits) et l'émotion. Un autre groupe de chapitres a pour objet la connaissance du monde (attention, perception, vision, audition et autres sens). Les dernières pages précisent les différences individuelles (intelligence, aptitudes, personnalité).

En tout cela, l'auteur procède objectivement et scientifiquement. L'étude des animaux (surtout des rats blancs) est spécialement poussée. Pour les êtres humains, on a surtout recours aux tests.

Un certain nombre de ces observations et expériences rejoignent les intuitions des psychologues littéraires. Mais souvent, même dans ces points de rencontre, elles apportent des précisions nouvelles intéressantes. Quant aux parties exclusivement scientifiques, elles témoignent du grand progrès réalisé ces dernières décades par la psychologie de comportement.

L'esprit de cet ouvrage est bon. Sans doute, en thomisme strict, on pourrait discuter l'emploi de certains termes, par exemple l'application des mots « concept » ou « raisonnement » aux rats et aux singes. Mais c'est là, pensons-nous, une question de vocabulaire : rappelons-nous le rôle de l' « estimative » chez les animaux, au sens scolastique. En réalité certaines vues de l'auteur, par exemple celles qui tendent à refuser à l'homme des instincts proprements dits, sont tout-à-fait dans le sens du

spiritualisme, et rejoignent les vues de S. Thomas. Du reste, M. Munn n'a nullement la prétention de bannir la philosophie de la psychologie :

« L'affirmation que la psychologie devient une science indépendante, dit-il, ne signifie pas qu'on proclame son indépendance de la philosophie, mais veut dire seulement qu'elle renonce à la recherche purement abstraite pour adopter des procédés scientifiques » (p. 14).

Cet ouvrage s'impose à tout professeur de philosophie et aux étudiants. Mais sa clarté et sa simplicité d'exposition le mettent, dans la plupart de ses chapitres, à la portée du public cultivé. La traduction, due à Mme D. Mazé, est satisfaisante, mises à part quelques distractions.

* *

P. FOULQUIE. — **Nouveau Précis de Psychologie.** — In-8 carré de 366 p., 550 fr. — Paris, L'Ecole, 1955.

La première édition du *Précis de Psychologie* du P. Foulquié avait été accueillie avec joie par les élèves et les professeurs, voilà vingt ans. Le manuel tranchait sur les autres par sa typographie aérée et variée et par son schématisme accentué qui clarifiait remarquablement les questions les plus embrouillées.

Précisément certains reprochèrent à l'auteur une présentation qu'ils trouvaient trop scolaire. Il faut avouer qu'en telle ou telle matière la symétrie était un peu forcée et la clarté superficielle. Mais à notre avis c'était là le léger défaut d'une grande qualité, et nous pensons toujours, avec l'auteur, que la moyenne des candidats au baccalauréat a besoin qu'on lui facilite ainsi la tâche.

Toujours est-il que, pour se plier le plus possible aux désirs de tous, le P. Foulquié a sensiblement modifié son ouvrage. En ce qui concerne *le fond*, il a en partie tenu compte de l'évolution opérée depuis la première édition, soit en utilisant les écrits des philosophes (Sartre, Merleau-Ponty, Pradines, etc.), soit en modifiant le relief des questions en fonction de l'intérêt que leur portent nos contemporains.

Toutefois la préoccupation fondamentale reste la même : il ne s'agit pas ici d'exposer une psychologie scientifique (cf. le traité de Munn, ci-dessus), ni proprement métaphysique, mais de donner un enseignement semblable à celui de nos Universités de France, où ni la méthode expérimentale ni l'investigation métaphysique ne sont poussées à fond. C'est dire que des perspectives restent ouvertes pour de futures améliorations.

Pour *la forme*, le changement essentiel consiste en ceci : — précédemment le *Traité* de Psychologie (de 784 pages) était le développement régulier de la première édition du *Précis :* mêmes idées, mêmes divisions, mêmes citations principales, seule l'ampleur était différente. Le *Traité* était le « livre du maître » selon la formule traditionnelle.

Maintenant le *Nouveau Précis*, que nous présentons, et la nouvelle édition de la *Psychologie* (de 540 pages), que l'*Ami* a recensée en 1952 (p. 440), diffèrent non seulement par l'ampleur, mais aussi par les sujets. Certaines questions (par ex. les erreurs des sens) sont à peu près supprimées dans le *Précis* et réservées au grand volume ; d'autres (par ex. la liberté) sont passées sous silence dans ce dernier et réservées au *Nouveau Précis*.

Nous avouons que personnellement nous préférerions l'ancienne manière, plus scolaire et plus monotone peut-être, mais plus pratique. Ainsi les professeurs qui ont adopté le grand volume pour leurs élèves (nous en connaissons) n'ont sans doute pas prévu qu'il est insuffisant et exige le recours au *Précis*, au moins pour certains sujets.

Les autres modifications sont les suivantes : l'ordre des chapitres est beaucoup plus génétique que précédemment ; les illustrations et citations sont presque totalement renouvelées ; et le sommaire n'existe plus en tête des chapitres : il est remplacé par une armature de titres en caractères gras formant souvent une phrase suivie. Autant de progrès appréciables, à ajouter aux qualités anciennes, que nous avons rappelées, et qui sont toujours aussi nettes qu'avant, sinon plus.

Ajoutons enfin que le *Nouveau Précis* de *Logique-Morale*, d'abord annoncé pour 1957, est prévu pour le courant de juillet de cette année, mais qu'on peut encore se procurer les anciennes éditions, soit de ce volume (on vient même de le rééditer pour la 12e fois), soit du *Précis de Psychologie*.

* *

Roger VERNEAUX. — **Philosophie de l'homme.** — In-8 de 190 p., 500 fr. — Paris, Beauchesne, 1956.

C'est aussi un ouvrage de *Psychologie* que nous offre M. l'abbé Verneaux sous ce titre. Mais il ne fait nullement double emploi avec les précédents, car la psychologie y est envisagée au point de vue strictement *métaphysique*. A ce titre le volume comble une lacune, d'autant plus qu'il inaugure un cours complet de Philosophie thomiste qui sera dû à la collaboration de plusieurs professeurs et comptera 10 fascicules semblables (de 200 pages environ), y compris 3 sur l'histoire de la philosophie.

M. Verneaux, qui enseigna 13 ans au Grand Séminaire de Soissons avant d'être professeur à l'Institut Catholique de Paris, a déjà publié des ouvrages de valeur : *Les sources cartésiennes et kantiennes de l'Idéalisme français*, l'*Esquisse d'une théorie de la connaissance*, et *Problèmes et Mystères du Mal*. Il se réserve de faire paraître prochainement dans ce cours deux autres fascicules : la *Critique* et l'*Histoire de la Philosophie moderne*.

Sont annoncés aussi comme devant paraître prochainement les fascicules de *Théodicée* et de *Logique*, le premier dû à M. Grison, le second à M. Leclère, tous deux professeurs au Grand Séminaire d'Issy, et celui d'*Ontologie*, par le P. F. Evain, professeur à la Faculté de Théologie S. J. de Vals-près-le-Puy (Haute-Loire). L'ensemble sera complet dans 2 ou 3 ans.

Les professeurs de Saint-Sulpice, qui ont le patronage et la direction de cette œuvre collective, précisent qu'il ne s'agit pas d'un manuel ni d'un traité, au « cadre rigide et scolaire qui rend la lecture impossible et l'étude rebutante », mais d'un *Cours*, reflétant une « pensée vivante », jouissant d'une « grande souplesse », bref d'un ouvrage « lisible et intéressant ».

Ils ont admis le principe de la collaboration pour que chaque matière soit traitée par un spécialiste compétent. Cette variété ne nuira cependant pas à l'unité pour deux raisons : parce que le fondement commun sera constitué par un thomisme précis, tel qu'il est résumé dans les *24 thèses*, et parce que quand un auteur exprimera son avis personnel en marge du thomisme traditionnel, il aura soin de le présenter comme tel et non comme universellement admis.

Chaque livraison se suffira à elle-même et aura sa pagination propre.

A en juger par le fascicule paru, la réalisation répond parfaitement au programme annoncé. M. Verneaux expose le thomisme traditionnel, mais en établissant continuellement des rapprochements éclairants avec la pensée moderne. Il prouve sans peine non seulement que le thomisme bien compris n'est nullement périmé, mais qu'il s'accorde avec les découvertes de la psychologie expérimentale et les explique. De plus, grâce à lui, quantité de jugements faux ou discutables sont redressés.

Le développement est sobre, dense, lumineux. Les nombreux axiomes et expressions scolastiques sont à la fois traduits en français et donnés en latin. A chaque question importante, des références sont données aux ouvrages et articles essentiels qui s'y rapportent. La présentation typographique est suffisamment claire. Elle n'est pas agrémentée par des photographies et un luxe de citations de philosophes modernes comme d'autres manuels : on y trouve surtout de brèves citations latines de S. Thomas. Mais le fond est assez riche et intéressant pour se passer d'attraits extérieurs.

Voici la suite des chapitres : *La Vie en général* (définition, nature, origine, la vie végétative) ; *Classification des phénomènes psychiques* (nécessité ; classification courante; classification aristotélicienne) ; *Les phénomènes fondamentaux de la vie consciente* (connaissance ; appétit) ; *La connaissance sensible externe* (objet des sens ; les sens ; la sensation) ; *Les sens internes* (sens commun, imagination, estimative, mémoire) ; *L'appétit sensible* (classification des appétits ; les passions ; leur classification) ; l'*âme des bêtes* ; la *connaissance intellectuelle* ; l'*objet de l'intelligence* ; *nature de l'intelligence ; la simple appréhension ; le jugement ; le raisonnement ; la volonté ; la liberté ; facultés et habitus ; l'âme humaine.*

Ce *Cours de Philosophie Thomiste* est tout indiqué dans les Grands Séminaires. Le fascicule que nous venons d'analyser ne suffirait pas pour le baccalauréat de l'Etat, qui exige plus de détails sur les travaux de psychologie expérimentale et sur les divers systèmes, même éphémères, de la philosophie moderne. Mais quand un élève le possédera bien, ce sera un jeu pour lui de compléter son information dans un manuel de philosophie universitaire.

Par ailleurs les personnes cultivées qui n'auront eu qu'une formation philosophique élémentaire, et qui seront sans doute restées sur leur faim, auront grand profit à lire ces ouvrages.

Une seule suggestion. Prévoyant des oppositions de détail entre les divers collaborateurs, les Directeurs avertissent qu'ils n'y voient aucun inconvénient, vu qu'il y aura là une preuve que « le Thomisme est une Ecole vivante, ouverte, accueillante à des esprits de tendances diverses ». Soit. Mais nous souhaiterions, dans un but à la fois doctrinal et pédagogique, que quand les manuscrits révéleront des divergences un peu trop sensibles entre deux collaborateurs, on les invite à confronter leurs positions afin que, s'ils n'arrivent pas à un accord complet, ils mettent si bien au clair les motifs de leur divergence que les élèves ne soient nullement déroutés.

* *

Albert CARTIER. — **Existence et vérité.** « Philosophie blondélienne de l'Action et Problématique existentielle ». — In-12 de 264 p., 864 fr — Paris, P.U.F., 1955.

L'existentialisme athée a de nouveau posé de nos jours avec acuité le problème de la liberté. Pour le réfuter il ne suffit pas de lui opposer les preuves classiques de la liberté : il faut le rejoindre sur son propre terrain, entrer dans ses perspectives, et lui démontrer ainsi que ses solutions sont fausses et absurdes. C'est ce qu'a tenté de faire G. Marcel, que l'on classe volontiers parmi les existentialistes chrétiens. L'auteur de cet ouvrage connaît l'effort de G. Marcel ; il en apprécie la portée, mais il pense que le meilleur moyen de réfuter Sartre et ses disciples est encore de se baser sur *l'Action* de Blondel, telle qu'elle parut en 1893.

On sait que l'idée dominante de cette thèse est que l'homme, dans toutes ses activités (volonté voulante), aspire confusément vers l'infini, et que s'il veut être logique il doit reconnaître que cet infini existe concrètement en Dieu, et par conséquent l'accepter quand il se révèle (volonté voulue).

Or, dit l'A., c'est un fait que les hommes les plus libres ne sont pas ceux qui se créent une indépendance capricieuse, mais ceux qui acceptent délibérément les lois essentielles de leur être et s'épanouissent dans le sens de cette finalité. Nous en avons la preuve dans les saints, qui sont d'autant plus libres qu'ils sont plus soumis à Dieu. C'est que Dieu n'impose pas ses lois d'une manière arbitraire et extrinséciste : il agit à l'intime des êtres, sans les violenter, et leur donne des lois qui ne sont que l'expression de leur nature ; car il est aussi immanent que transcendant.

On rejoint ainsi les positions fondamentales de Blondel. Il suffit d'insister sur le caractère rationnel de l'option qui nous fait choisir et accepter librement cet état de dépendance absolue du créé par rapport au créateur. Et il faut aussi redresser ce qu'il y a de défectueux dans maintes formules de Blondel, aussi bien en ce qui concerne la valeur de la raison qu'en ce qui touche à la nature de la liberté. L'A. le reconnaît amplement et nous lui savons gré de ces mises au point.

Moyennant ces réserves, la thèse exposée par lui nous paraît intéressante et digne d'être approfondie par les philosophes soucieux d'entrer en contact avec la pensée existentialiste.

* *

Roger VERNEAUX. — **Problèmes et mystères du Mal.** — In-8 de 204 p., 750 fr. — Paris, La Colombe, 1956.

L'existentialisme athée n'a pas seulement remis en question le problème de la liberté : il a scruté le problème du mal et en a conclu que le monde et la vie étaient absurdes. D'où la nécessité de reprendre à notre époque ce sujet ancien et toujours nouveau.

M. l'abbé Verneaux l'a traité en des conférences à l'Institut catholique et en divers Cercles de la capitale. Ce sont ces conférences qui sont réunies ici. Les cinq premières étudient le mal au point de vue *métaphysique :* le mal est à la fois un problème et un mystère (ceci pour mettre au point une définition de G. Marcel) ; il n'est pas une valeur proprement dite, comme le veulent les existentialistes athées, mais une privation — ce qui ne l'empêche pas d'être réel. Suit une classification des maux, une recherche de leurs causes, et une appréciation du mal dans le monde — appréciation aussi éloignée de l'optimisme de Lebnitz que du pessimisme de Schopenhauer.

Cinq conférences donnent ensuite des *aperçus théologiques* sur le mal : Dieu ne veut pas positivement le mal, mais il le permet ; la présence du mal dans le monde est compatible avec la fin de la création. Suivent des précisions sur la Providence et la Prédestination, sur l'origine du mal d'après la Genèse, et sur les raisons du péché, tant chez l'ange que chez l'homme. — Les cinq dernières conférences donnent des *aperçus moraux* et traitent de la faute, du péché, des phases du péché, de la peine, et de l'enfer.

Dans sa préface, l'auteur dit que, pour être complet, il faudrait ajouter à ces vues « des aperçus sociologiques, existentiels, et spirituels ». Mais il nous promet que « cela viendra plus tard ». Et il a raison de dire que, telle qu'elle est, cette « esquisse » se suffit à elle-même. On y trouvera les solutions classiques de la philosophie et de la théologie en réponse aux difficultés de la pensée contemporaine. L'auteur est en effet fidèle à saint Thomas, ce qui ne l'empêche pas de présenter çà et là ses positions d'une manière personnelle et de s'écarter de l'interprétation de certains commentateurs. Son exposé est très clair, et accessible à un public cultivé. On recommandera ces pages à tous ceux qui se posent le problème du mal en termes philosophiques et théologiques, ou qui ont mission de faire connaître la doctrine catholique. A ce titre, beaucoup de nos confrères trouveront là un moyen agréable et moderne de revoir leur théologie du mal, du péché et de la destinée de l'homme.

* *

Jean BERTHELEMY. — **Structure et dimensions de la liberté.** — In-12 de 256 p., 380 fr. — Paris, L'Ecole, 1956.

Ce volume est à la fois un complément des manuels de psychologie et une excellente présentation de la vraie nature de la liberté en face des déformations de l'existentialisme athée. On y retrouve des orientations déjà signalées dans les volumes recensés plus haut, et cette convergence fortuite de préoccupations chez des auteurs divers est révélatrice de l'évolution de la pensée contemporaine.

Dans le premier chapitre, d'une quarantaine de pages, l'auteur résume clairement l'enseignement des manuels classiques : la liberté de choix ne consiste pas dans le déterminisme des motifs et des mobiles, ni dans l'indétermination absolue, ni même dans la spontanéité bergsonnienne. Elle résulte à la fois de la raison et de la volonté : la raison est capable de s'élever au plan de l'universel, et donc de nous affranchir du particulier, aussi bien dans notre sensibilité que dans notre connaissance ; et la volonté, ou plutôt le « moi », contribue à donner aux motifs leur force de détermination, ne fût-ce que par suite de l'intensité de l'attention. C'est la solution thomiste, qu'on peut appeler « l'autodétermination », ou, avec Gabriel Marcel, la « surdétermination », pour signifier que cette explication domine à la fois, dans sa synthèse, le déterminisme et l'indétermination.

Mais alors que les manuels s'en tiennent là, l'A. veut faire œuvre plus positive, et c'est à ce projet qu'il consacre les quatre chapitres suivants, soit 200 pages.

Dans le chapitre 2, il démontre, à partir d'écrivains aussi dissemblables qu'Epictète, Swami Ramdas et saint Jean de la Croix, que la vraie liberté se développe dans la mesure même où l'on est incliné au bien. Contrairement à ce que Sartre prétend, nous ne sommes pas exempts de lois naturelles, et nous ne sommes libres qu'en nous conformant à elles. Il n'y a aucune hétéronomie en cela, car Dieu, en vertu de sa transcendance et de son immanence, nous les donne sans nous violenter. Il est vrai que pour cela il faut que nous entrions avec amour dans le plan providentiel : « le problème de la liberté débouche sur le problème de l'amour » (p. 97).

Le ch. 3 montre comment se fait l'acquisition de la liberté ainsi comprise : il y faut une éducation de toute la vie, mais surtout un choix décisif aux grands tournants : éveil de la raison, adolescence, jeunesse, âge mûr, et vieillesse. Ce choix suppose le détachement de tout ce qui n'est pas l' « unique nécessaire ». Si on refuse ce renoncement, on tombe sous l'esclavage des passions, aussi variées que tyranniques. L'exemple des saints est une démonstration vécue de cette thèse.

Le ch. 4 étudie les rapports de la liberté avec les libertés sociales. Il démontre que ni le libéralisme ni le totalitarisme ne garantissent la vraie liberté. Seul le personnalisme permet de concilier les droits de la société et ceux de la personne.

Le dernier chapitre quitte le terrain philosophique et montre comment la perfection de la liberté ne s'obtient que dans le christianisme. Le Christ nous libère de l'esclavage de Satan et des servitudes résultant du péché originel, et il nous fait pénétrer dans le Royaume de son Père en nous donnant l'Esprit, en nous communiquant sa grâce, et en nous incorporant à l'Eglise.

Cet ouvrage clair, intéressant, d'un thomisme à la fois exact et ouvert à la pensée contemporaine, est avant tout destiné aux élèves de philosophie et aux étudiants. On sait que M. l'abbé B. avait déjà composé un volume à leur intention dans la collection du Chanoine Boyer (cf. *Ami*, 1950, p. 751),

ainsi que des fiches d'études (*Ib.* 1954, couv. p. 23). Mais il faut encore le recommander chaudement aux personnes cultivées qui désirent non seulement approfondir le problème de la liberté, mais de plus posséder une base solide, tant philosophique que théologique, pour leur vie chrétienne.

* *

M. D. PHILIPPE, O. P. — **Initiation à la philosophie d'Aristote.** — In-8 de 250 p., 980 fr. — Paris, La Colombe, 1956.

L'initiation à la Philosophie d'Aristote que nous offre le R. P. Marie-Dominique Philippe, professeur aux Universités du Saulchoir et de Fribourg, présente toutes les garanties d'une information précise, d'un exposé méthodique et d'une interprétation objective.

Après une introduction sur la philosophie hellénique avant Aristote, introduction un peu trop schématique, à notre avis, mais dont la concision est compensée par maintes allusions dans la suite, on est surpris de voir que le premier chapitre est consacré à la philosophie humaine d'Aristote : philosophie « *de l'agir* » (le bonheur, les vertus, l'amitié) et philosophie « *du faire* » (la poétique). L'A. reconnaît que cette section présuppose de nombreuses notions qu'il serait plus logique d'avoir déjà étudiées (p. 68) ; mais il avertit qu'il a voulu tenir compte de la pensée contemporaine « toute imprégnée de philosophies centrées sur l'homme » (p. 8). Il voit d'ailleurs dans cette disposition « l'ordre génétique de notre pensée », qui est « inverse de l'ordre de nature », selon Aristote lui-même.

Le ch. 2 contient l'exposé de la philosophie de *la nature* : la philosophie de l'être mobile (la nature, le mouvement, les corps célestes, les corps élémentaires, les corps mixtes) et la philosophie du vivant et de l'âme.

Le ch. 3 traite de la *philosophie première*. Il envisage d'abord 1° la structure *critique* de la philosophie première : l'être en tant qu'être, le principe de contradiction, la définition ; 2° la structure *scientifique* de cette philosophie : la substance (substance-sujet, substance-quiddité, substance universelle, substance-genre, substance cause formelle de l'être) ; l'être comme acte (la puissance et le possible, nature de l'acte, son antériorité ; antériorité du bien en acte, recherche de l'être comme vrai); l'être comme un (sa nature, l'un et le multiple, etc.) ; la substance séparée (le premier moteur, l'intellect premier, etc.) ; 3° enfin la *fonction contemplative* de la philosophie première (ses caractères selon Aristote et ses prédécesseurs).

Le 4e et dernier chapitre a pour objet la *logique* et analyse les divers traités d'Aristote : les Topiques, les Réfutations sophistiques, les Premiers analytiques, les Seconds analytiques, l'Interprétation, les Catégories.

Après une conclusion où l'on trouve une vue d'ensemble sur le rôle d'Aristote, l'A. consacre 40 p. au catalogue des œuvres d'Aristote. Il signale l'origine de ces œuvres, fait leur analyse, note leur valeur historique et précise leur portée philosophique.

Ce travail solide, constamment appuyé sur des références précises, s'impose à tous ceux qui voudront connaître le système d'Aristote. Sa technicité un peu austère le réserve à ceux qui possèdent déjà une formation philosophique suffisante ; il est spécialement indiqué pour les étudiants des Universités et des Séminaires. Ils y trouveront une mise au point de bien des erreurs ou incompréhensions d'esprits pourtant supérieurs (par exemple Hamelin), mais qui ont été trompés, remarque l'auteur, par l'apparence « chaotique et pleine de contradictions » des traités (p. 206). Pour surmonter cet obstacle, il faut retrouver « le sens philosophique et la méthode » du Philosophe. C'est ce que l'auteur s'est efforcé de faire et a, pensons-nous, réalisé avec succès.

* *

Régis JOLIVET. — **Le Dieu des Philosophes et des Savants.** — In-12 de 126 p., 300 fr. — Paris, Fayard, 1956.

Nous avions déjà depuis 1953 un petit livre de J. Maritain sur les preuves de l'existence de Dieu (*Approches de Dieu*), paru dans la collection *Sagesse et cultures* qu'il dirige aux éditions Alsatia. Le présent volume de Mgr Jolivet, Doyen de la Faculté catholique de Philosophie de Lyon, fait aussi partie d'une collection, « *Je sais, Je crois* », qui comprendra 150 volumes et constituera une « encyclopédie du catholique au XXe siècle ». A la différence de M. Maritain, dont le travail se bornait aux principales preuves, Mgr J. traite la question d'une manière aussi complète que possible. Le développement est nécessairement sommaire, mais cependant très nourri de références aux penseurs contemporains.

Après une introduction sur le nom de Dieu et le sens des preuves de son existence, il expose d'abord les diverses preuves morales (le vrai et le bien, le devoir, la destinée, le consentement universel, l'expérience mystique), en signalant les objections et en les mettant au point. Puis ce sont les preuves métaphysiques. D'abord les difficultés, concrétisées sous les noms de Kant, Brunschvicg, Le Roy et J. P. Sartre ; puis l'exposé classique connu : argument ontologique, voies thomistes, mention des preuves « scientifiques ».

Le dernier tiers du volume étudie la nature de Dieu (ses attributs, examen du panthéisme, la personnalité divine) et la création (y compris le problème du mal). La conclusion explique le sens de la « croyance » en Dieu et signale le fait de l'athéisme.

Ces pages denses, solides, un peu austères parfois, seront utilisées avec profit par les personnes cultivées ayant une formation philosophique suffisante. Elles seront bienvenues spécialement auprès des étudiants des Facultés et des Séminaires. Nous ne ferions qu'une légère réserve : il nous semble que l'auteur dédaigne un peu trop l'apport de la science comme fondement de certaines preuves de l'existence de Dieu. Sans doute « les vrais arguments ne peuvent être que rationnels et métaphysiques » (p. 77). Mais Pie XII, dans son discours du 22 novembre 1951 nous encourage à utiliser les découvertes scientifiques récentes susceptibles d'aider les esprits en quête de Dieu.

« ***Recherches et débats*** » : **Philosophies chrétiennes.** — In-12 de 220 p. — Paris, Fayard, 1955.

On sait que vers les années 1930-1935, des débats parfois passionnés eurent lieu au sujet de la « philosophie chrétienne ». « Pour la première fois peut-être en France, la philosophie universitaire et la philosophie de tradition scolastique s'étaient confrontées en même temps qu'affrontées sur un problème posé de part et d'autre de manière analogue, au lieu de se méconnaître ou de se réfuter réciproquement, ce qui est une autre manière de s'ignorer » (p. 7).

Les collaborateurs du présent cahier reprennent la question, l'approfondissent, et, non contents de se borner à la philosophie du Moyen âge, ils prolongent leurs recherches jusqu'à notre époque.

Le P. Daniélou traite de « unité et pluralité en matière théologique », et étudie avec prudence la délicate question de savoir dans quelle mesure la doctrine catholique élaborée en milieu gréco-latin peut et doit être adaptée aux autres milieux, et comment elle peut assimiler les mouvements philosophiques modernes.

Pour Jean Guitton, aucun système philosophique, pas même le thomisme, ne peut prétendre englober le réel dans toute sa richesse. Force est donc d'accepter ce qu'il y a de vrai dans les autres systèmes.

André Henry retrace longuement l'histoire du débat sur la philosophie chrétienne et conclut : « Il ne s'agit pas de savoir *si une philosophie chrétienne est possible*, mais... de rechercher *comment des* philosophies chrétiennes sont possibles » (p. 67).

Olivier Lacombe avoue ses préférences pour le thomisme, remarquable pour son ampleur, sa puissance synthétique, sa vigueur critique et sa vitalité expansive.

D'autres conférenciers étudient les rapports du christianisme avec l'hégélianisme, la phénoménologie existentielle, la pensée de Heidegger, celle de Bergson, celle de Blondel et celle de Lachelier. Le tout se termine par un débat sur *l'Agneau* de Mauriac.

Ce volume intéressera vivement tous ceux qui se préoccupent des rapports entre la doctrine chrétienne et la philosophie, soit scolastique, soit moderne. Selon la formule des « cahiers », les rapporteurs ont présenté leur opinion personnelle, et leur accord n'est pas unanime. Quelques affirmations sont même critiquables. Mais l'ensemble est riche et suggestif.

* *

Fidel G. MARTINEZ, évêque titul. de Sululi. — **De l'authenticité d'une philosophie à l'intérieur de la pensée chrétienne.** — In-8 de 66 p. — Publications de la Société internationale « Francisco Suarez ». Madrid, Espagne.

Cette brochure reproduit un article paru en 1955 dans les revues espagnoles *Razon y Fe* et *Arbor*. A en juger par d'assez nombreux détails caractéristiques, la présente traduction, faite en Espagne en vue d'une plus grande diffusion, n'a pas été revue par un correcteur de langue française.

L'A. commence, lui aussi, par un rappel de la controverse sur la philosophie chrétienne. Mais il restreint rapidement sa matière à l'objet suivant : dans quelle mesure l'Eglise de notre temps oblige-t-elle les fidèles à suivre la doctrine thomiste, et spécialement quelle est la portée des 24 thèses thomistes proposées par la S. C. des Séminaires et Universités le 27 juillet 1914 ?

Après avoir cité quelques-unes des phrases les plus élogieuses des papes en l'honneur de saint Thomas, l'A. s'efforce de démontrer qu'il ne faut pas les prendre à la lettre, mais comme des hyperboles, vu qu'elles s'expliquent par les circonstances du moment où elles furent prononcées, et que des déclarations pontificales ultérieures ont eu soin d'en atténuer la portée.

Notamment les 24 thèses ne sont nullement directives, ni même préférentielles, ainsi qu'il ressort d'une réponse de Benoît XV aux Pères Jésuites en date du 18 décembre 1916. Elles sont sans doute sûres, *tutæ*, mais les thèses contraires peuvent être aussi sûres et même *tutiores* (p. 52). A noter que cette réponse ne se trouve pas dans les *Acta A. S.*

En somme, dit l'A., quand l'Eglise recommande si chaudement la doctrine de saint Thomas, elle pense seulement aux éléments absolument indiscutables et indiscutés de sa synthèse, aux « éléments de la philosophie pérenne (*sic*) qui sont fondamentaux et obligatoirement acceptés par toute raison et toute science qui s'appelle et veut être catholique. Ce sont les bases de la foi, etc. » (p. 55).

Et l'A. ne peut « dissimuler un geste de malaise » à la pensée que certains auraient voulu « imposer les opinions de telle ou telle école déterminée » (p. 56). Il faut, conclut-il, permettre aux philosophes catholiques une liberté complète dès là qu'ils respectent le dogme : « L'unique loi qui guide la liberté philosophique, le magistère le rappelle, c'est la loi profondément rationnelle et authentiquement philosophique de faire concorder la philosophie avec la vérité révélée » (p. 61).

Cette ardente argumentation ne passera sûrement pas inaperçue dans le monde des penseurs catholiques, surtout thomistes. On louera sans doute l'A. pour son désir d'une saine liberté intellectuelle dans l'Eglise. Et on lui accordera que saint Thomas n'a d'autre autorité intrinsèque que celle des raisons qu'il avance.

Mais quant à savoir si l'Eglise ne recommande pas le thomisme en ce qu'il a de spécifique — dans ses principes, s'entend — c'est une autre question.

Il nous semble qu'il ne faut pas confondre l'intervention d'une Congrégation dans son secteur particulier — intervention susceptible de modifications ultérieures — avec les directives formelles de l'Eglise, authentiquement codifiées dans le canon 1366, § 2. Ainsi que l'explique Ch. Lefebvre dans le *Dictionnaire de Droit canonique*, T. IV, col. 1339 (Letouzey, 1949), les termes de ce canon (*Doctrina et principia*) prouvent que l'Eglise demande d'enseigner « les éléments fondamentaux sans lesquels le thomisme ne serait plus le thomisme », et il ne nous semble pas que les derniers papes aient atténué ces directives.

Rappelons seulement, à titre d'exemple, un des textes les plus récents de S. S. Pie XII : son allo-

cution du 14 septembre 1955 aux membres du 4e Congrès thomiste international (*Doc. Coth.*, 1955, col. 1227-1236). Le Saint-Père y proclame que l'encyclique *Æterni Patris* de Léon XIII « conserve toute sa valeur » ; et il répète ce qu'il a déclaré « en maintes occasions, même dans des documents solennels », à savoir que « la méthode et les principes de saint Thomas *l'emportent sur tous les autres* ». On ne peut recommander plus clairement le thomisme *en tant qu'il se distingue des autres systèmes.* Et si, dans ce texte et ailleurs, le Pape recommande équivalemment la *philosophia perennis,* cela ne veut pas dire, nous semble-t-il, que cette expression correspond au plus petit dénominateur commun des systèmes scolastiques, souvent opposés sur des points essentiels ; cela veut dire que la philosophie que commencèrent à élaborer les plus grands penseurs grecs a été conduite à sa perfection par saint Thomas, et que c'est lui qu'il faut prendre comme guide de nos pensées, de préférence aux autres Docteurs scolastiques.

* *

Chanoine Jacques **LECLERCQ. — La philosophie morale de saint Thomas devant la pensée contemporaine.** — Grand in-8 de 470 p., 1.400 fr. — Paris, Vrin, 1955.

Dans l'avertissement de ce livre, M. le chanoine Leclercq constate que depuis la fin du XIXe siècle saint Thomas a été minutieusement étudié. Mais il regrette que ses disciples « vivent trop souvent en vase clos », ne se soucient pas assez de confronter son système avec la pensée contemporaine, et croient trouver dans ses écrits une réponse à tous les problèmes, même à ceux qu'il ne pouvait soupçonner.

C'est pour remédier à ces inconvénients qu'il se propose ici « de dégager les thèmes principaux de la philosophie morale thomiste, de rechercher en quoi ils se différencient de la façon contemporaine de poser les problèmes, et de déterminer ce qu'il faut ajouter, retrancher, modifier pour les intégrer à ce que la pensée contemporaine apporte de valable ou encore pour y intégrer ses éléments ». Et il ajoute que « ce travail, qui a été entrepris déjà pour la métaphysique et la critique, n'a pas encore été tenté en morale » (p. 8).

Il étudie ainsi successivement : 1° comment la philosophie contemporaine, avec ses qualités et ses défauts, se situe en face du thomisme ; 2° quel est le climat du thomisme : sa dépendance du dogme, son respect de la tradition, son utilisation des philosophies païennes ; 3° la notion de bien et de mal en général ; 4° le libre-arbitre ; 5° la distinction entre intellect spéculatif et intellect pratique ; 6° la perfection de l'homme ; 7° l'ordre moral : fin de l'homme, objectivité de la morale, etc. ; 8° le désir naturel de voir Dieu ; 9° le problème de l'amour ; 10° le rôle de l'obligation ; 11° la place de Dieu en morale ; 12° les habitudes et les vertus.

Plusieurs de ces questions sont particulièrement fouillées. Ainsi plus de 80 pages sont consacrées au problème de l'amour ; on y expose sa notion, ses espèces, la théorie du tout et de la partie, la psychologie et la métaphysique de l'amour, les controverses relatives à l'amour pur, et les « derniers avatars de l'amour » chez les philosophes modernes.

La méthode de l'auteur consiste à relever sur chaque sujet les textes qu'il juge les plus caractéristiques de la pensée de S. Thomas, à en préciser la portée, et à signaler, conformément au projet déclaré dans l' « avertissement », aussi bien les obscurités et les lacunes de la synthèse thomiste que les services qu'elle peut rendre à la philosophie morale contemporaine.

Il y a là un travail personnel et souvent original qui constitue un point de départ intéressant pour des travaux ultérieurs. Il est à souhaiter que les philosophes indépendants s'en inspirent, et les thomistes ne manqueront pas de s'y arrêter. Non pas que ceux-ci soient susceptibles d'être toujours d'accord. L'auteur ne se fait aucune illusion sur ce point. Il ne sera donc pas surpris que nous exprimions nous-mêmes quelques réserves générales — notre dessein n'étant pas de relever les nombreux détails qui mériteraient une mise au point [1].

Nous reconnaissons avec lui et avec les plus fidèles thomistes que saint Thomas n'a pas tout dit. Il serait à souhaiter que sa synthèse soit refaite par un théologien de génie. Nous admettons aussi que ses commentateurs n'ont pas toujours interprété comme il faut sa doctrine. Mais nous ne pensons pas qu'ils méritent le dédain que leur prodigue l'auteur (cf. p. 49, 119, 461, etc.), et précisément, si leurs travaux avaient été un peu mieux utilisés, plus d'une difficulté ou prétendue contradiction montée en épingle dans ce volume aurait été aisément surmontée.

Sans doute il est d'une excellente méthode de commencer par bien comprendre le texte même de saint Thomas. Et on sait que pour cela les recherches historiques sont précieuses. Elles nous permettent de discerner l'origine des matériaux accumulés et synthétisés par lui. Mais est-ce une raison pour considérer comme étrangers à sa pensée profonde les éléments empruntés à la philosophie païenne ?

Ainsi un point sur lequel l'A. s'oppose le plus consciemment à S. Thomas est celui des rapports entre la contemplation et l'action. Il prétend que S. Thomas a gauchi l'enseignement évangélique par respect pour la philosophie grecque qui fait consister le bonheur suprême dans la contemplation. Nous aurions là « une théorie de professeur satisfait » (p. 169), et non une vue cohérente sur le primat de la charité et de la bienfaisance enseigné par le Christ.

Nous pensons au contraire qu'il faut prendre la synthèse thomiste telle qu'elle est. Si S. Thomas y intègre des éléments philosophiques, c'est qu'il sait pertinemment qu'ils ne s'opposent pas à la doctrine évangélique. Dire qu'Aristote est son « mau-

[1] Signalons au moins une interprétation qui nous semble contestable. L'A., pour démontrer que saint Thomas a évolué au sujet de la nécessité des habitus, cite un texte du *Commentaire des Sentences* où le verbe *oportet* est traduit par « il convient », avec insistance sur l'atténuation de cette expression (p. 438, 455). Il réserverait l'idée de nécessité proprement dite aux seuls textes ultérieurs où l'on trouve les termes *requiritur, indiget, necessarius* (p. 456). Cette opposition ne nous paraît pas justifiée.

vais génie » (p. 243) est pour le moins une outrance de langage. Quand il traite de la supériorité de la vie mixte telle qu'il la définit, il pense sûrement moins aux Grecs qu'au Christ lui-même, comme on peut le voir dans un texte formel qui semble avoir échappé à l'auteur (III^a, q. 40, a. 1), et il se souvient de la fin surnaturelle de l'homme, ce qui n'est pas « regrettable », quoi qu'en dise l'auteur (p. 159).

De même, bien des critiques contre la morale thomiste perdraient de leur portée si des distinctions plus nettes étaient faites entre la *théologie morale*, qui est celle de saint Thomas, et la *philosophie* qui en est extraite (cf. p. 54, 55, 56, 73, 78, 79, 81, 159, etc.). Notamment nous ne voyons pas l'urgence d'abandonner la vue grandiose de S. Thomas sur le retour de l'univers à Dieu sous prétexte que cette notion est empruntée à une philosophie périmée (cf. p. 80, 81, 298, etc.).

Enfin le souci de l'auteur de ramener le génie de S. Thomas à des proportions humaines ne nous semble pas justifier une insistance un peu trop accentuée sur certaines critiques : contradictions (p. 99, 190, etc.) qu'on ne peut résoudre sans « acrobaties logiques » (p. 183) ; obscurités (p. 104, 146, etc.) ; travail rapide nuisible à la profondeur (p. 99, 139, 228, etc,), et autres reproches semblables. Nous pensons que la rapidité de conception et d'exécution chez les hommes d'un génie aussi exceptionnel que saint Thomas est parfaitement compatible avec la profondeur, la largeur et la précision des vues.

Telles sont les principales objections que nous ferions à cet important travail. Mais à côté de cela, le lecteur averti trouvera quantité de remarques justes et suggestives et des pistes de recherches qui l'inviteront à un travail complémentaire. Et l'ensemble de ces réactions, soit en faveur de l'auteur, soit contre lui, aboutira au but visé : une confrontation plus lucide entre saint Thomas et les penseurs contemporains.

* *

Jean LACROIX. — **Personne et amour.** — In-8 de 150 p., 390 fr. — Paris, Ed. du Seuil, 1956.

M. Jean Lacroix, professeur de Première Supérieure à Lyon, fait partie des philosophes « personnalistes » de notre temps. Il a collaboré avec E. Mounier à la fondation de la revue *Esprit*. Le présent volume parut en 1942 et eut trois éditions en trois ans. Cette nouvelle édition est légèrement modifiée dans quelques détails, et surtout compte un chapitre entièrement neuf, le quatrième.

Dans le 1er, « dialectique de la personne », l'A. montre que la force, le droit et l'amour sont trois valeurs nécessaires, mais qui, loin de s'opposer, doivent collaborer de telle sorte que la force soit soumise au droit et que l'une et l'autre soient pénétrés par l'amour.

Dans le 2^e, « personne et moralité », nous retrouvons un thème fortement débattu à notre époque : les rapports de la loi et de l'amour. Loin de s'opposer, ces deux notions doivent s'harmoniser : la vraie moralité ne consiste pas dans le pur amour totalement autonome, mais dans un amour respectueux de la loi.

Le 3^e chapitre étudie les rapports de la personne avec la patrie, la nation et l'Etat ; le 4^e démontre, à l'encontre du marxisme, que le travail n'est pas la « notion suprême » (p. 104) ; et le 5^e compare vérité et charité.

Ce petit livre méritait d'être réédité, surtout avec son complément du 4^e chapitre qui, à vrai dire, n'envisage la question du travail que sous un seul aspect. On y trouve des vues élevées et une inspiration chrétienne. Les grandes lignes nous semblent même conciliables avec le thomisme : telle critique adressée à un « thomisme facile » (p. 73) n'atteint en fait que la formulation schématique des manuels. Peut-être pourrait-on nuancer différemment les rapports de la morale et de la politique (p. 79) et préciser quelques points (cf. p. 47, sur l'être et le bien en morale). Mais d'autres passages ont une résonance bien thomiste, telles ces phrases sur la forme la plus élevée d'apostolat : « Le plus grand service que nous puissions rendre à autrui, n'est-ce pas de lui transmettre la vérité ?... Aussi est-ce la charité qui exige impérieusement la transmission du vrai... Aimer les hommes, leur rendre service, c'est donc essentiellement leur dire la vérité » (p. 130-131).

Ce livre est à recommander au public cultivé et aux étudiants en philosophie.

* *

Jacques CROTEAU, O.M.I. — **Les fondements thomistes du Personnalisme de Maritain.** — In-8 de 268 p., 1.800 fr. — Editions de l'Université d'Ottawa, 1955. (En dépôt librairie Lethielleux, Paris).

Il n'y a pas qu'une seule forme de personnalisme : il y en a plusieurs, assez différentes l'une de l'autre. Ainsi quelques auteurs se sont efforcés de fonder un personnalisme thomiste, en recourant aux notions d'individu et de personne. Tel le P. Gillet, tel surtout M. Maritain. Selon eux on pourrait déduire de l'enseignement de saint Thomas que l'individu est par définition une partie orientée vers le tout, tandis que la personne est un centre *sui juris* auquel tout se ramène. L'homme serait individu par son corps, et une personne par son âme. Grâce à ces deux principes on parviendrait à préciser les rapports si délicats du citoyen et de la société.

L'attribution à saint Thomas d'une telle opposition entre individu et personne avait déjà suscité des réserves de la part de certains thomistes (cf. p. 23, n. 5). Le P. Croteau, professeur à l'Université d'Ottawa, reprend cette question et la traite à fond. Il rappelle d'abord les origines du personnalisme, dont le principal protagoniste en France fut E. Mounier. Il cite les auteurs qui ont discuté des fondements métaphysiques de ce système, et il s'arrête spécialement à M. Maritain, dont il expose nettement la pensée.

La thèse du P. Croteau tient en deux points : la doctrine personnaliste de Maritain est tout-à-fait conforme à celle de saint Thomas ; mais sa justification, basée sur l'opposition individu-personne n'a pas de base thomiste. En saint Thomas, en effet, la personne elle-même est par définition un individu, mais un individu *sui juris*. Pour établir sa démonstration, l'auteur étudie d'abord de près

dans l'œuvre de Maritain les notions d'individu et de personne, et leurs rapports avec la société. Puis il mène le même travail critique dans l'œuvre de saint Thomas. Et il conclut en montrant que, aussi bien pour saint Thomas que pour M. Maritain, la transcendance de la personne ne répugne nullement à la primauté du bien commun. Plus exactement : la grandeur de la personne se réalise précisément dans la soumission au bien commun suprême qui est Dieu ; et elle s'accorde, moyennant des concessions et des services réciproques, avec le bien commun créé.

Cette démonstration, que nous ne faisons qu'esquisser, est menée avec beaucoup de précision et à grand renfort de textes, tant de saint Thomas que de Maritain. On y retrouve plusieurs questions déjà abordées dans des ouvrages recensés plus haut. Tout spécialement l'A. étudie longuement la nature du bien commun et les rapports du tout et des parties, question que M. le chanoine Leclercq avait déjà soulevée dans *La philosophie morale de saint Thomas devant la pensée contemporaine* au sujet du « problème de l'amour », p 303 à 335.

Il y a là des éléments qui ne manqueront pas d'intéresser vivement les spécialistes de ces questions et les inviteront à apporter leur contribution à la construction d'une synthèse qui reste encore à faire.

Nous aurions seulement préféré que le débat fût moins centré sur l'œuvre d'un philosophe contemporain, d'autant qu'en réalité l'enjeu est plus vaste. Il est vrai que cette particularité est un indice de l'influence de M. Maritain en Amérique, et nous ne pouvons que nous en réjouir.

* *

Pierre BLANCHARD. — **L'attention à Dieu selon Malebranche.** — In-8 de 264 p., 1.200 fr. — Paris, Desclée de Brouwer, 1956.

L'attention est un des pivots de la philosophie de Malebranche. Dans ses œuvres, « le mot est employé 531 fois, sans compter les termes voisins de réflexion, d'application de l'esprit, de méditation. L'attention, c'est toute la doctrine et la méthode de Malebranche » (p. 11). On comprend que M. l'abbé Blanchard, professeur aux Facultés catholiques de Lyon ait choisi ce sujet comme thèse de doctorat. D'autant plus que les historiens du philosophe n'en avaient pas jusqu'ici remarqué l'importance.

Dans une 1re partie, l'A. expose la « *méthode de l'attention* » selon M. D'abord sa nature, son rôle dans la connaissance, son orientation vers le « Maître intérieur »; sa transformation en « prière naturelle ». Puis son efficacité : l'attention fait découvrir la vérité et conquérir la liberté. Il faut donc déceler les causes de l'inattention et y remédier par une éducation qui utilise tous les procédés capables de former l'attention : procédés sensibles, intellectuels, passionnels, volontaires et surnaturels.

La 2e partie expose la « *doctrine de l'attention* ». On y trouve l'inventaire des réalités auxquelles auxquelles l'attention s'applique : Dieu (son existence, sa transcendance, ses attributs, son amour, sa présence, son action) ; l'homme (son corps et son âme ; la mort) ; les autres (malgré la tentation d'isolement), le monde (beauté de l'univers, ordre providentiel peu favorable au miracle).

La 3e partie esquisse le *portrait de Malebranche:* son esprit (amour de la vérité, ardeur à la conquérir, joie de la posséder) ; son christianisme (hostilité aux philosophies païennes, hantise d'un système totalement chrétien) ; son mysticisme, modéré, il est vrai, mais fortement centré sur le Verbe incarné.

La conclusion montre en quoi M. est moderne, en quoi il ne l'est pas, et précise l'originalité de sa contribution à la philosophie chrétienne.

Ce beau travail est clair, méthodique, étayé de continuelles et nombreuses références aux ouvrages de M., et riche d'allusions aux auteurs philosophiques et littéraires modernes. Il constitue une introduction désormais indispensable à l'étude du philosophe et redresse plus d'une idée fausse ou inexacte à son sujet.

Notamment, il ressort de cette étude que Malebranche ne peut être classé sans restrictions essentielles parmi les disciples de Descartes. C'est sans doute Descartes qui a éveillé son génie philosophique, mais il se sépare de lui sur des points capitaux tels que l'action de Dieu dans le monde, les rapports de la philosophie et de la théologie, la relation des essences créées avec Dieu, la connaissance de l'âme et les méthodes de recherche philosophique (p. 202). Il est en réalité avant tout bérullien et augustinien. Chez lui le chrétien et le « mystique » priment le philosophe, et son système, y compris la « vision en Dieu » et l'occasionnalisme, ne se comprend bien que dans cette perspective (p. 27-31).

Est-ce à dire qu'il soit un guide sûr ? Ce n'est pas l'avis de M. l'abbé Blanchard, qui reconnaît ses « erreurs trop évidentes », ses « exagérations », ses « contradictions innombrables » (p. 155). Son hostilité pour Aristote (p. 169-170) et pour saint Thomas (p. 57) lui fait rejeter la notion grecque de nature et l'action des causes secondes. Il lui est donc impossible d'établir un système parfaitement équilibré et complet.

Mais sa lecture peut être bienfaisante dans la mesure même où son imprégnation originale d'augustinisme et de bérullisme fait saisir et goûter la transcendance de Dieu, la nécessité de tendre à lui de toutes ses forces, et la priorité de la vie mystique sur la vie naturelle.

(*A suivre*) M. Trémeau.

ENFANTS MORTS SANS BAPTÊME

SUITE... ET FIN

Sur ce sujet, nous avons encore reçu maintes lettres, dont les remarques, fort intéressantes sans doute, ne feront guère avancer le problème. Nous l'avons dit et redit maintes fois, en dehors des textes conciliaires ou pontificaux affirmant la nécessité du baptême pour le salut, même en ce qui

concerne les enfants, nous sommes en face d'hypothèses qui, si elles n'ont reçu du magistère aucune réprobation formelle (et ce n'est pas le cas de toutes), n'ont pas encore obtenu de lui, jusqu'ici du moins, le moindre encouragement. Ce qui est grave, c'est que nombre de leurs auteurs paraissent faire bon marché des textes conciliaires ou pontificaux et, par là, sans le vouloir, diminuent dans l'estime des prêtres et des fidèles l'importance primordiale du sacrement de baptême pour les petits enfants.

Cela dit, passons aux remarques :

1° On dit que le cas des saints Innocents est une exception à la règle. Comment justifier la règle après cette exception ? ou comment justifier cette exception à la règle ? Existe-t-il un autre cas de baptême de sang où le sang n'ait pas été versé volontairement ?

R. — Le cas des saints Innocents n'est pas une exception à la règle : c'est un cas tout différent qui obéit à des lois très particulières. Le baptême de sang, le martyre, sanctifie l'âme *quasi ex opere operato*, parce que la mort y est soufferte pour la cause du Christ. Nous avions laissé entendre que ce pourrait aussi être le cas d'un enfant mort dans le sein de sa mère, elle-même victime des ennemis du Christ dans une persécution. Mais il n'y a aucune analogie entre la mort prématurée des enfants et le baptême de sang : on ne saurait dire que le martyre est un moyen prévu et ordonné par Dieu.

* *

2° Comment expliquer que les enfants peuvent être sauvés par le seul baptême sans avoir la foi, alors qu'il est écrit dans le texte clair et fondamental : *qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit ?* Je sais les distinctions subtiles par lesquelles on prétend démontrer (?) qu'on peut avoir la foi sans avoir la possibilité de croire. De telles subtilités inquiètent des esprits plus exigeants. Pour moi, je m'en tiens au texte , j'accorde aux deux conditions réclamées la même importance. Et je pense que Dieu n'a pas plus de peine, si j'ose ainsi m'exprimer, à sauver un enfant sans le baptême qu'à le sauver sans la foi.

R. — Notre correspondant semble oublier que le texte rapporté par S. Marc (XVI, 16) s'adresse aux *adultes*, capables de faire un acte de foi : « La foi accompagnée du baptême qui incorpore au Christ est la condition du salut ; mais la foi ne violente pas la liberté. On peut refuser son adhésion au message évangélique ; seulement la conséquence de ce refus, c'est la damnation, car n'oublions pas l'opposition qu'il y a dans cette sentence lapidaire entre un salut éternel et une condamnation qui voue le coupable à des peines éternelles. *Il s'agit évidemment d'adultes auxquels seule peut être demandée, sous l'influence de la grâce, une adhésion raisonnée avant de recevoir le baptême* » (L. Pirot, *Evang. selon S. Marc*, Letouzey, p. 603, note au ỳ. 16). Aussi, « ce serait trop insister sur le sens strict que de refuser le baptême aux enfants, sous prétexte qu'ils n'ont pas encore la foi » (Lagrange, *Evang. selon S. Marc*, Etudes bibliques, p. 423-24). En baptisant les enfants de parents chrétiens, l'Eglise ne saurait faire erreur dans l'interprétation de Marc, XVI, 16 : les parents chrétiens ont le devoir, par là même qu'ils sont chrétiens et engagés dans les voies du mariage chrétien, de donner au Christ des enfants chrétiens : c'est donc par la foi des parents que les enfants sont présentés au baptême.

Si nous voulions répondre au consultant par un argument *ad hominem*, nous lui demanderions quelle portée générale il attribuerait aux paroles du Christ, rapportées aux versets suivants : « Voici les miracles qui accompagnent ceux qui auront cru ; ils chasseront les démons, ils parleront des langues nouvelles..., *ils imposeront les mains aux malades et ceux-ci seront guéris* » (Marc, XVI, 17, 18). Nous soulignons la dernière assertion, parce que, dans une clinique psychiatrique, elle nous fut jadis objectée par un malade obsédé du désir de guérir et qui, tout près de mourir, refusait les sacrements, sous prétexte que le prêtre les lui offrant « n'avait pas la foi », ne pouvant, malgré la promesse du Christ, le guérir... Objection de malade hanté d'une idée fixe, et à qui il fut inutile d'expliquer que le Christ parlait de charismes destinés à favoriser l'expansion de la primitive Eglise. Notre correspondant ressemble un peu à ce moribond qui voulait prendre les paroles de Jésus en un sens tellement strict qu'elles comporteraient une promesse adressée à tous sans exception...

* *

3° D'une autre correspondance : « Les âmes d'enfants dans les Limbes peuvent parvenir à une certaine connaissance de Dieu... Elles savent qu'elles sont redevables à Dieu de leur existence ; et donc elles sont susceptibles de rendre à Dieu l'hommage de l'adoration. Cette connaissance naturelle de Dieu ne pourrait-elle pas être poussée plus loin ? Et s'il se trouvait que ces âmes en vinssent à regretter de ne pouvoir arriver à la vision divine, ce regret et ce désir impuissant qu'il entraîne ne pourraient-ils pas rejoindre le baptême de désir ? »

R. — Pour que ce regret et ce désir de la vision béatifique puissent être réalisés sans l'âme des enfants morts sans baptême et destinés par là aux limbes, plusieurs conditions devraient être réalisées qui ne peuvent l'être. Tout d'abord, il faudrait que ces petites âmes soient encore dans l'état de voie et non à l'état de terme : seul l'état de voie rend possible un changement d'orientation relativement au choix de la fin dernière. Ensuite, ces âmes sont dans l'ignorance totale de ce qu'est la fin surnaturelle de la vision bienheureuse : « ces âmes, écrit S. Thomas, ne manquent pas de la connaissance naturelle... due à l'âme séparée selon l'exigence de sa nature ; mais elles manquent de la connaissance surnaturelle implantée en nous ici-bas par la foi... Les âmes des enfants ignorent donc la privation dont elles sont les sujets ; dès lors, elles n'en souffrent nullement, mais possèdent sans douleur les biens qu'elles ont par nature » (*De malo*, q. 5, a. 3). Enfin, la grâce et la charité surnaturelle font défaut à ces âmes qui demeurent dans l'ordre de la nature déchue : et sans grâce et sans charité, il est impossible de produire un acte méritoire de la justification et du bonheur céleste.

* *

4° « J'aimerais que vous nous mettiez au courant des récents articles et travaux sur cette question, qui, s'ils n'ont pas reçu toujours un accueil bienveillant, du moins n'ont pas été désapprouvés et ont reçu l'*imprimatur*. Je pense, en particulier à cet article qui parle du « lien social qui relie tous les hommes au Christ par l'Eglise. Les enfants sont incapables, c'est évident, de faire un acte personnel de désir. L'Eglise le ferait pour eux... »

R. — Les articles parus dans les revues et périodiques n'ont pas besoin d'un *imprimatur* spécial ; ils sont soumis simplement à la censure générale à laquelle tout écrit périodique est astreint (can. 1384, § 2). Dans quelle mesure cette censure est-elle toujours effectuée ? Ce n'est pas le lieu de le rechercher ici ; mais il est à présumer que parfois un article est publié qui peut-être aurait mérité certaines corrections. Quoiqu'il en soit, la thèse dont vous nous parlez ressemble beaucoup à celle que M. Boudes a proposée, avec d'ailleurs tous les ménagements désirables, dans la *Nouvelle Revue théologique* (1949, p. 580-605). Nous en avons parlé assez longuement dans l'*Ami* (1951, p. 97 - 101), et tout un chapitre de notre petit livre *Enfants morts sans baptême* (Téqui, éditeur) lui est consacré. Mais, pour vous mettre au courant de toutes les études parues sur le sujet, vous ferez bien de consulter les articles du R. P. Gumpel, dont on parlera à la fin de ces réponses.

* *

5° Sur les limbes nous n'avons qu'un enseignement commun, donc nullement doctrine certaine, même pas un enseignement unanime, simplement général. Donc il est permis, dans un esprit de soumission à l'Eglise, d'émettre des hypothèses qui feront avancer le problème et amèneront dans « quelques siècles » (?) une définition de foi. On dit avec malice que « pour savoir ce qui serait enseigné dans 25 ans, il suffisait de lire les condamnations du Saint-Office d'aujourd'hui ». Nous butons, dans le ministère, sans cesse contre cette difficulté. Aidez-nous, dans vos réponses à faire un peu la lumière sur cette question en nous mettant au courant de ces articles « de pointe ».

Personnellement, j'ai de la peine à accepter, pour l'homme destiné à une fin surnaturelle, une fin naturelle. On pourrait alors parler, d'une certaine façon, de l'échec de la Rédemption. Ces enfants, en mourant prématurément, ne fournissent-ils pas leur part personnelle pour leur rédemption ?

Je serais heureux de connaître les toutes dernières orientations des théologiens sur cette question de justice si chatouilleuse pour nos contemporains.

R. — Il nous a paru utile de transcrire intégralement cette lettre. Elle exprime tout d'abord les nobles sentiments d'un prêtre du ministère, désireux d'apporter aux questions de ses paroissiens une réponse susceptible de calmer leurs angoisses et de dissiper leurs doutes. Mais d'autre part, elle renferme certaines imprécisions doctrinales et, à ce titre, appelle quelques mises au point.

Passons sur la boutade à l'adresse du Saint-Office. Cette boutade fournit néanmoins l'occasion de rappeler que les décisions non infaillibles de sécurité doctrinale peuvent parfois — très rarement — subir des modifications, des précisions, des corrections mêmes. Modification : par exemple, la décision relative au verset de S. Jean sur les Trois témoins ; — précisions, la lumière apportée par l'encyclique *Divino afflante Spiritu* et la *Lettre au cardinal Suhard*, sur les genres littéraires dans les premiers chapitres de la Genèse ; — corrections, la mise en oubli de certains décrets ne répondant plus aux exigences de la science actuelle mais qui, étant données les idées de l'époque où ils sont parus, avaient cependant leur utilité : condamnation des antipodes ou de la théorie de Galilée. Mais combien rares ces changements qui ne portent d'ailleurs sur aucun point de la doctrine révélée, sur aucun article essentiel de la foi ! Or, dans la question des enfants morts sans baptême, c'est en réalité, tout le dogme de la nécessité du baptême qui est en cause. De là — notre correspondant et nos lecteurs le comprendront certainement — notre insistance à rappeler la doctrine traditionnelle et à mettre en garde contre des hypothèses novatrices capables de diminuer le sentiment de cette nécessité.

Ces hypothèses feront-elles avancer la question ? Provoqueront-elles — et dans le sens qui les inspire — une définition dogmatique ? Le concile du Vatican, on le sait, avait préparé un canon définissant que « ceux qui meurent avec le seul péché originel seront privés pour toujours de la vision béatifique. » Et le concile provincial de Cologne (1860), plus nettement encore, s'exprimait ainsi :

Les adultes, qui ne peuvent recevoir en fait le baptême, peuvent cependant être sauvés par le désir qu'ils en ont. *Mais les enfants, incapables d'avoir ce désir, sont exclus du royaume céleste, c'est-à-dire de la béatitude, s'ils meurent sans avoir été régénérés par le baptême : la foi l'enseigne.*

Et S. S. Pie XII, plus récemment (29 oct. 1951), déclarait aux sages-femmes :

Dans l'ordre présent, il n'y a pas d'autre moyen de communiquer cette vie surnaturelle à l'enfant qui n'a pas encore l'usage de la raison. Et, cependant, l'état de grâce, au moment de la mort, est absolument nécessaire au salut. Sans cela, il n'est pas possible d'arriver à la félicité surnaturelle, à la vision béatifique de Dieu. Un acte d'amour peut suffire à l'adulte pour acquérir la grâce sanctifiante et suppléer à l'absence du baptême. Pour celui qui n'est pas né, ou pour le nouveau-né, cette voie n'est pas ouverte (*Doc. cath.*, 2 déc. 1951, col. 1480).

Devant ces déclarations, qui sans doute ne sont pas marquées du sceau de l'infaillibilité, mais qui reflètent la pensée du magistère ordinaire, nous ne nous sentons pas le courage de chercher d'une manière détournée des voies nouvelles pour suppléer, d'une façon normale, au défaut de baptême pour les petits enfants. Ce qui ne nous a pas empêché de signaler, soit dans l'*Ami*, soit dans notre livre *Enfants morts sans baptême*, les articles « en pointe » sur la question. Et les études du Père Gumpel complèteront le dossier.

Mais avant d'aller plus loin, trois remarques :

— *a*) L'enseignement *commun* concernant les limbes n'est pas suffisamment certain, assure-t-on, pour qu'on n'ait pas la liberté d'émettre d'autres hypothèses sur le sort des enfants morts sans baptême. — Sans doute, la condamnation par Pie VI de la 26ᵉ proposition du synode janséniste de Pistoie n'équivaut pas à une définition affirmant l'existence des limbes. Mais

elle condamne *implicitement* la prétention de ceux qui voudraient, pour toute une catégorie d'enfants, morts sans baptême, et peut-être pour tous, supprimer normalement l'état de privation du bonheur céleste, sous prétexte qu'ils ne sont pas responsables du péché originel. D'ailleurs, la certitude de l'existence des limbes, c'est-à-dire de cet état d'outre-tombe dans lequel les âmes souillées du seul péché originel n'auront d'autre peine que la privation de la vue de Dieu, est une déduction du principe jadis posé par Innocent III dans sa lettre à Ymbert : principe que le concile du Vatican s'apprêtait à définir d'une façon plus explicite : « Ceux qui subiront la mort avec le seul péché originel seront privés de la bienheureuse vision de Dieu » (Coll. *Lacensis*, VII, 565). Ce principe constitue lui-même un progrès doctrinal, précisant la différence gauchement soulignée par S. Augustin entre le châtiment des damnés et la *mitissima pœna* des autres... Sur la base dogmatique posée par Innocent III, théologiquement retenue par S. Thomas d'Aquin, l'enseignement commun des théologiens a fait de l'existence des limbes, non pas une opinion, mais une doctrine *communément reçue dans l'Eglise*. Et l'on sait que nier ou révoquer en doute une doctrine communément reçue et appuyée sur des fondements dogmatiques certains constitue une faute grave de témérité » (*Enfants morts sans baptême*, p. 44).

Tel est notre avis, que nous estimons ne pas devoir, ni pouvoir changer.

— *b*) « J'ai de la peine à accepter pour l'homme destiné à une fin surnaturelle, une fin naturelle ». — Qui parle de substituer une fin naturelle à la fin surnaturelle à laquelle Dieu appelle tous les hommes ? Ce que nous affirmons, c'est que les enfants morts sans baptême

ont manqué la fin à laquelle les destinait l'ordre actuel de la Providence. Le mot de béatitude a donc une portée qui ne trouve pas en eux son application, et c'est la raison pour laquelle nous nous contentons de dire qu'ils possèdent sans douleur les biens qu'ils ont par nature (Billot, *La Providence de Dieu...*, dans *Etudes*, t. 163 ,p. 32).

Nous ne plaçons pas les enfants morts sans baptême dans l'ordre naturel ; mais, ayant manqué leur fin surnaturelle sans qu'il y ait, de leur part, la volonté de s'y opposer, leurs âmes supportent la conséquence de cet état déficient, sans cependant en souffrir positivement. D'où la formule très exacte de Billot : « sans atteindre une fin naturelle, ils possèdent cependant les biens que la nature leur destine. »

— *c*) Plus grave est le reproche selon lequel notre thèse marquerait un échec de la Rédemption. Tout d'abord, une réflexion préalable : la doctrine que depuis toujours nous avons défendue dans l'*Ami* ne concerne que les enfants de parents chrétiens, connaissant la loi du baptême. Dès les premières lignes de notre livre, nous l'avons nettement affirmé : « Il faut faire abstraction des considérations émises par la théologie au sujet des enfants qui, sous l'Ancienne Loi ou avant J.-C. chez les non-Juifs ou peut-être même encore après Jésus-Christ, en raison d'une invincible ignorance de la loi chrétienne, ont trouvé ou peuvent encore trouver la régénération spirituelle dans les rites mosaïques ou le remède de nature. » Et, dans la préface, Mgr Gaudel suggérait, avec l'histoire des religions, les possibilités de salut qu'elles pouvaient offrir... ; « on pourrait également élucider encore davantage l'idée de solidarité dans les moyens de salut *à cette époque* ». Nous soulignons les derniers mots du préfacier, pour bien marquer qu'ils ne concernent pas l'ère chrétienne, sans cependant, ajoutons-le, éliminer du christianisme l'idée de solidarité qui est au fond du dogme de la communion des saints. Mais, ajoutait encore le savant évêque de Fréjus et Toulon, « ces considérations laissent intactes les vérités que vous avez dégagées d'une façon plus complète et plus historique qu'on ne l'avait fait jusqu'ici. » Pour porter un jugement sur le prétendu échec de la Rédemption, il faudrait donc pouvoir connaître les répercussions anticipées des mérites du Christ sur les milliards d'êtres humains qui ont précédé la naissance à Bethléem et la mort au Calvaire. Et, en restreignant notre considération à l'ère chrétienne et aux peuples qui ont eu la connaissance du Christ, il faut toujours en revenir au *felix culpa* de la liturgie de la veillée pascale. « Assurément, a écrit J. Didiot,

il eût été mieux pour les enfants morts sans baptême, qu'ils n'eussent point la mort physique à souffrir, mais qu'ils eussent le temps de se faire ouvrir la porte sacramentelle qui les eût conduits à la vision béatifique. Il eût été mieux aussi, au point de vue de la QUANTITÉ *des élus* que le péché originel ne vînt pas troubler l'ordre surnaturel primitif... Qui peut dire que la QUALITÉ *des élus* n'a pas gagné aux difficultés et aux misères de la vie présente ; qu'elle ne compense pas avantageusement la diminution du nombre par l'augmentation des mérites et que l'imperfection du limbe des enfants n'a pas sa brillante contre-partie dans la perfection du paradis des rachetés par le Christ Notre-Seigneur ? » (*Morts sans baptême*, Lille, 1896, p. 80-82).

Non ! la Rédemption n'a pas, sur ce point comme sur les autres, subi d'échec. Ne cherchons pas à scruter les mystères divins de la prédestination ; mais avec la saine théologie, confessons que tous ceux que Dieu a prédestinés ont obtenu la gloire céleste, que jamais la grâce nécessaire au salut n'a fait défaut aux hommes, que le bien commun doit passer avant le bien particulier et que les dispositions providentielles prises par Dieu soit pour la venue tardive du Messie, soit pour le sort de ceux que la grâce du baptême n'a pu atteindre, non seulement n'ont pas nui au succès de la Rédemption, mais l'ont mis en meilleur relief. *Non enim cogitationes meæ, cogitationes vestræ ; neque viæ vestræ, viæ meæ, dicit Dominus* (Is., LV, 8).

— *d*) « Les enfants, en mourant prématurément, ne fournissent-ils pas leur part personnelle suffisante pour leur rédemption ? » C'est là, à quelques expressions près, la thèse de Schell, affirmant que « la mort des petits enfants leur devient un quasi-sacrement, un baiser de réconciliation, grâce à son rapport avec la souffrance obéissante du Christ, parce qu'elle est une participation au baptême de douleur imposé à Jésus, représentant du genre humain » (*Katholische Dogmatik*, Paderborn, 1893, t. III (b), p. 480). La mort prématurée des enfants est une simple suite et peine du péché originel, peine d'ailleurs conforme aux exigences de la nature. En quoi serait-elle une part humaine donnant droit à l'application des fruits de la Rédemption ? N'oublions que cette part humaine ne peut dériver que de la volonté aidée par la grâce ; rien de cela dans la mort des enfants.

— *e*) Une dernière phrase nous semble appeler une rectification doctrinale importante : « Question de justice ! » dit-on, — La question de justice ne se pose, en ce qui concerne l'obtention du ciel, que pour les adultes capables de mérite de condignité (Conc. de Trente, sess. VI, can. 32). Et encore, cette équivalence entre les œuvres méritoires et la récompense céleste vient en toute première source de la grâce divine qui donne aux œuvres leur valeur méritoire : En couronnant les mérites de ses saints, Dieu couronne ses propres dons ! Quant aux petits enfants, morts avant l'âge de raison, mais après la régénération baptismale, ils reçoivent le bonheur du ciel, au titre non de la récompense du mérite, mais de l'héritage préparé aux enfants de Dieu.

* *

6° Autre son de cloche venant d'un diocèse de l'ouest : « Bien que cela ne soit révélé ni dans l'Ecriture Sainte, ni dans la tradition, ne serait-il pas conforme à la bonté et à la miséricorde divine de penser que les enfants morts avant Notre-Seigneur ont pu être d'une certaine manière baptisés par le Christ quand son âme est descendue aux enfers ; de penser que les enfants morts sans baptême depuis la résurrection de Notre-Seigneur pourraient d'une certaine manière renaître dans le Christ à la fin du monde ; que le Christ, en considération des prières des parents, peut faire renaître certaines âmes d'enfants morts sans baptême, avant la fin du monde ?...

R. — *a*) La sanctification des enfants morts avant l'ère chrétienne au moment de la descente de l'âme de Jésus aux enfers, est une vieille question depuis longtemps résolue par les théologiens.

Laissant de côté la présence réelle de Jésus aux limbes, demandons-nous si certaines âmes d'enfants n'ont pas été alors délivrées par le Christ. Sur ce point, S. Thomas, Bellarmin, Suarez tiennent unanimement pour la négative. En effet, à part les souffrances, la condition des enfants est la même que celle des damnés : leur sort est définitivement fixé pour l'éternité. Par ailleurs n'ayant eu ni la foi ni la grâce, ils étaient incapables de recevoir la vision béatifique. Voici le juste raisonnement de S. Thomas : « La descente de Jésus-Christ aux enfers n'a apporté la délivrance qu'à ceux qui étaient unis par la foi et la charité à la passion du Christ ; ce n'est, en effet, que par cette passion que la descente du Christ était libératoire. Or les enfants morts avec le péché originel n'étaient nullement unis à la passion du Christ par la foi et par l'amour. La foi, ils n'avaient pu l'avoir en propre, puisqu'ils n'avaient pas non plus été purifiés du péché originel par la foi de leurs parents, ni par quelque sacrement de la foi. Voilà pourquoi la descente du Christ aux enfers n'a pas délivré les enfants qui s'y trouvaient » (S. Thomas, III^{a}, q. 52, a. 7 ; trad. du P. Synave). Cf. *D.T.C.*, art. *Descente de Jésus aux enfers* (H. Quilliet), t. IV, p. 615.

— *b*) La renaissance des enfants à la vie surnaturelle au moment du dernier avènement du Christ est une idée émise — avec quelque hésitation — par le P. Parthémius Minges, O.F.M. Pour cet auteur, l'exclusion du ciel pour les âmes des enfants morts sans baptême n'est pas définitive : il est donc logique d'admettre qu'au dernier avènement du Christ les limbes cesseront d'exister :

La tradition est unanime pour affirmer que l'exclusion du ciel, pour les âmes de ceux qui meurent avec le seul péché originel, est définitive. Le nier serait aller contre la doctrine toujours reçue de la nécessité du baptême *saltem in voto* comme moyen de salut, contre les décisions d'Innocent III et du concile de Florence qui excluent l'idée d'une peine temporaire pour ceux qui vont aux limbes. Aussi faut-il écarter l'opinion de Minges... L'auteur en appelle à la tendance de l'Eglise à se faire une idée de plus en plus miséricordieuse du sort des enfants morts sans baptême pour espérer encore de nouveaux adoucissements...

(Mais) reconnaître l'évolution de l'enseignement ecclésiastique dans le sens de la distinction mieux comprise entre la peine du péché originel et celle du péché actuel, ce n'est pas nier la continuité de cet enseignement *in eadem sententia, in eodem sensu*. Or ce qui fait cette continuité, c'est l'idée d'exclusion définitive du ciel par le fait du péché originel ; affirmer, comme le veut Minges, la possibilité d'une admission à la béatitude céleste des âmes qui sont aux limbes, c'est briser cette continuité ; c'est méconnaître l'homogénéité de l'évolution de la doctrine catholique sur ce point ; c'est émettre une opinion qui ressemble fort à l'opinion que S. Augustin a condamnée dans le *De anima et ejus origine* (Mgr Gaudel, *D.T.C.*, art. *Limbes*, IX, 769, 770).

— *c*) Enfin, comment faire renaître certaines âmes d'enfants morts sans baptême avant la fin du monde ? Sans doute, il n'existe pas d'impossibilité absolue à ce qu'un mort ressuscite qui, par l'intervention toute puissante de Dieu, n'ait pas encore été placé à l'état de terme. L'exemple de Lazare le marque clairement. Ces cas de résurrection sont rarissimes et l'on ne peut y chercher un argument en faveur de la solution large...

Mais notre correspondant aurait-il voulu insinuer que, par la métempsychose, les âmes des enfants morts sans baptême, puissent reprendre de nouveaux corps et, dans une nouvelle vie humaine, trouver la justification qu'elles n'avaient pu acquérir une première fois ? Nous serions ici en face de la doctrine de la réincarnation qui, au point de vue de la foi catholique, ne saurait, ni peu ni prou, être acceptée.

* *

7° Un autre correspondant nous fait une description poétique de la terre renouvelée après la fin du monde, et où les âmes des enfants morts sans baptême seraient réunies à leur corps : « Cette terre renouvelée sera plus belle et plus florissante que l'ancienne et sera tout juste l'habitacle qui convient à ces enfants ressuscités, qui doivent, en ce monde renouvelé, jouir d'un bonheur naturel complet. Mais, connaissant Dieu et ses attributs divins par la raison et comprenant que Dieu n'a pu créer le monde que pour sa gloire, ils pourront avoir un désir jamais assouvi de mieux connaître Dieu, de le voir se révéler à eux, de sorte qu'ils aient comme une sorte de nostalgie de Dieu, qui limiterait leur bonheur naturel et constituerait un élément positif de leur peine éternelle... »

R. — Deux réponses :

— *a*) N'insistons pas sur la localisation des limbes. Pour nous — que de fois l'avons-nous redit — ciel, purgatoire, enfer, limbes indiquent plutôt un *état* qu'un *lieu*. Ne poussons pas la curiosité jusqu'à vouloir déchiffrer la géographie de l'au-delà. Par conséquent, si localiser les limbes sur la terre renouvelée plaît à notre correspondant, nous n'y voyons aucun inconvénient doctrinal, tout

en le mettant en garde contre les difficultés que pourrait provoquer une conception trop univoque de la vie d'ici-bas et de la vie de l'au-delà. Il faut savoir s'arrêter au seuil du mystère...

b) Mais que cette localisation avec l'exercice naturel de leur intelligence puisse provoquer dans les âmes des enfants morts sans baptême la nostalgie d'un Dieu plus intimement connu et par là constituer un élément positif et afflictif de la peine due au seul péché originel, nous ne le pensons pas, si du moins nous voulons être fidèle à la pensée de S. Thomas d'Aquin et de la plupart des théologiens. Voir plus haut, n° 3.

* *

8° De Ceylan nous parvient une « conclusion pratique » à notre article du 26 janvier.

Si c'est vrai que le Bon Dieu dispose des moyens extraordinaires pour le salut des enfants morts sans baptême ; si c'est souhaitable et même très probable que de fait sa Miséricorde Infinie s'en sert, le mieux que nous puissions faire, c'est de prier pour qu'il en soit ainsi, surtout dans les cas qui peuvent se produire autour de nous... Ces moyens extraordinaires de grâce n'échappent pas à la loi générale de l'intercession de Notre-Dame ; bien au contraire ne semblent-ils pas très appropriés au Cœur Immaculé de Marie (question des enfants : responsabilité *maternelle* ; question des suites du péché originel ; triomphe de l'*Immaculée*).

Conclusion pratico-pratique : propageons l'invocation approuvée par Mgr l'Archevêque de Colombo, qui, tout en visant pour les enfants à naître la grâce ordinaire du baptême, n'exclut pas l'intention de leur obtenir — par l'intercession de Marie, Reine des Saints Innocents — la plus merveilleuse des grâces dont dispose la Bonté et la Puissance du Père éternel.

Et voici l'invocation approuvée et enrichie de 100 jours d'indulgences : « invocation très courte, mais chargée d'une idée considérable » : *Regina sanctorum Innocentium, custodi parvulo periclitantes.*

R. — Tout en mettant une nuance de restriction, bien conforme à la thèse que nous avons toujours présentée, sur la grande probabilité des moyens extraordinaires et sur la loi générale de l'intercession de Notre-Dame, rappelons que d'autres évêques ont déjà encouragé et béni des prières similaires, soit en Allemagne, soit aux Etats-Unis. Voir *Enfants morts sans baptême,* p. 117 ; et Van Roo, *Infants Dying Without Baptism : a survey of recent literatur and determination of the question* (*Gregorianum,* 1954, p. 117). On peut donc, sans aucune difficulté, adresser à Dieu ces prières, recommandées par la Hiérarchie.

* *

9° Le R. P. Gumpel nous a dressé une lettre assez véhémente concernant les déformations que nous aurions fait subir à sa pensée que nous n'avons d'ailleurs connue que par un article de la *Herder Korrespondenz* (*Ami*, 26 janv. 1956). « Ce qui m'étonne, c'est que vous vous soyez permis d'assez grandes libertés par rapport à cette source secondaire d'information. On trouve des omissions importantes, des additions, des modifications, des nuances vraiment injustifiables. Veuillez, par exemple, relire attentivement ce que vous me faites dire sur la récente allocution de Sa Sainteté Pie XII aux sages-femmes italiennes... La *Herder Korrespondenz...* ne donne pas seulement un exposé de ma pensée, mais elle y ajoute des considérations qui restent entièrement sous sa responsabilité... Je dois constater avec regret que votre exposé est loin d'être objectif, bien que je sois parfaitement convaincu que vous n'aviez aucune intention de fausser mes positions. »

R. — Nous avons donné ici l'essentiel de la protestation du R. P. Gumpel, en nous excusant de n'avoir pas connu directement son texte, ce qui nous aurait permis de n'être pas obligé de travailler de seconde et peut-être de troisième main. *Traduttore, traditore.*

Ce que nous pouvons et devons dire aujourd'hui, maintenant que le texte du R. P. Gumpel est entre nos mains, se résume en deux points essentiels :

a) Le P. Gumpel a publié *deux* articles : *Unbaptized infants : may they be saved ?* dans *The Downside Review* (autumn 1954, p. 352-458 ; autumn 1955, p. 317-345). Une brève introduction s'efforce de préciser la portée de la nécessité du baptême, telle que la présente la thèse traditionnelle, et d'exposer les doutes concernant, au sujet de cette nécessité, la classe des enfants qui meurent avant d'avoir pu être baptisés. L'étude vise surtout l'article du R. P. Bernard Leeming, S. J., *Is their Baptism really necessary* (*The Clergy Review,* 1954, p. 66-85, 193-212, 321-340).

La première partie de l'étude parue en 1954 établit une bibliographie aussi complète que possible concernant les ouvrages et articles parus sur la question. C'est à cette bibliographie quasi exhaustive que nous avons renvoyé tout à l'heure tel de nos consultant désireux de connaître la littérature la plus récente concernant le sort des enfants morts sans baptême.

La seconde partie est une attaque directe contre la position traditionnelle prise par Leeming.

L'étude parue en 1955 apporte d'heureux compléments bibliographiques, bibliographie antérieure à 1900, de 1900 à 1954, période 1954-55.

On doit remercier l'A. d'avoir ainsi colligé de précieux renseignements qui seront utiles aux théologiens désireux d'approfondir encore le problème.

b) Mais on ne dissimulera pas que G. marque une bienveillance extrême aux partisans de la thèse large et que, malgré le souci d'une objectivité que lui impose son rôle de rapporteur, il laisse transpercer le fond de sa pensée. Les appréciations qu'il porte et rapporte sur nos articles de l'*Ami* et sur notre petit volume *Enfants morts sans baptême* le démontreraient suffisamment. En ce qui concerne l'allocution du Saint Père (1954, p. 451), l'A. dit très expressément que cette allocution ne revêt pas la forme d'un document *ex cathedra,* qu'elle n'est pas adressée à l'Eglise universelle ; qu'elle ne mentionne ni ne condamne la thèse large. Contre Leeming, il apporte le sentiment de A. Minon : « Tout récemment, Sa Sainteté, le Pape Pie XII, *se plaçant à un point de vue pratique* (c'est nous qui soulignons) recommandait à un groupe de sages-femmes de ne rien négliger pour procurer aux enfants le saint baptême. Dans ce discours, le Pape *ne prétendait certes pas exclure la solution large qu'il n'envisageait pas* (id.). » Et pourtant, nous l'avons rappelé, Pie XII a dit expressément : « L'état de grâce, au moment de la mort, est *absolument nécessaire* au salut... Un acte d'amour peut suffire à l'adulte pour acquérir la grâce sanctifiante et suppléer à l'absence du baptême. Pour

celui qui n'est pas né, ou pour le nouveau-né, *cette voie n'est pas ouverte.* »

De la conclusion des études du P. Gumpel, il résulte que la question des enfants morts sans baptême reste ouverte et que des études ultérieures peuvent encore modifier la position traditionnelle...

* *

10° Mais, de son côté, l'adversaire du P. Gumpei a bien voulu nous écrire et nous remercier de la contribution apportée à sa thèse. Nous ne ferons que transcrire (traduire) sa lettre :

Je doute que l'auteur de l'article de la *Herder Korrespondenz* ait lu ce que j'ai écrit. Vous dites d'ailleurs très justement que « la présente controverse n'apporte presque rien de nouveau au présent problème ». Mais j'ai écrit ces articles pour réagir contre l'opinion libérale qui pourrait être considérée comme admissible ; et cela à la demande de deux évêques et de plusieurs prêtres.

Ce qui me paraît nouveau dans la thèse du P. Gumpel, c'est que « la raison pour laquelle nous devons baptiser les enfants est notre incertitude sur leur sort, s'ils venaient à mourir sans baptême. » Une telle raison me semble une nouveauté dans l'Eglise. Il s'agit de la raison sur laquelle se fonde l'obligation de baptiser : est-ce parce que, sans le baptême, ces enfants seraient exclus de la vision béatifique, ou bien est-ce parce que nous ne savons pas ce qu'il adviendrait d'eux?»

Le P. L. nous annonçait l'envoi de ses articles; ils ne nous sont pas parvenus. Mais sa lettre se termine par une phrase qui nous a vivement touché : « Je remercie votre Révérence d'avoir écrit sur cette question avec tant d'érudition, tant de perspicacité et tant de modération. Je me permets aussi de vous exprimer ma gratitude pour la lumière et les secours que j'ai trouvés dans vos nombreuses publications du D.T.C. »

A cette lettre, l'A. joignait une note déconseillant la recommandation générale faite aux parents et aux fidèles de prier pour obtenir aux enfants quand ils sont morts sans baptême la grâce de la vision bienheureuse. Voici les cinq motifs invoqués :

1° L'Eglise n'a jamais recommandé pareilles demandes ; si de semblables prières pouvaient conduire ces enfants à la félicité, l'Eglise, en charité, devrait nous les recommander ;

2° Facilement les fidèles seraient amenés à penser que nos prières sont un remède contre le péché originel ; alors que le concile de Florence déclare expressément qu' « aux enfants ne peut être apporté secours sinon par le sacrement de baptême. » ;

3° S. Augustin réprouve explicitement l'offrande du sacrifice pour ces enfants (cf. *De anima*, I, XI, 31 ; II, XI, 15 et XV, 21, Corp. Vind., LX, p. 313-14, 349-50). Mais si, dans le sacrifice chrétien, jamais une telle pétition ne trouve place, c'est un signe que ces prières et demandes ne sont pas à recommander. Ainsi, en substance, Dominique de Soto, Suarez, Estius, Gonet, Vasquez, de Vega, Valencia et d'autres.

4° Si les parents devaient formuler de telles demandes pour leurs propres enfants, ils devraient également en charité le faire à l'intention de tous les autres enfants se trouvant dans les mêmes conditions ; bien plus, tous les chrétiens sans exception devraient prier à la même intention. Or l'Eglise ne l'approuve point.

De telles prières paraîtraient implicitement supposer que Dieu n'a pas suffisamment pourvu par sa providence au salut de ces enfants et que ces enfants ne peuvent procurer la gloire de Dieu que par la vision béatifique. Ainsi, on paraîtrait inculper Dieu de n'avoir institué que le seul baptême comme remède du péché originel et de ne l'avoir pas suffisamment mis à la portée de tous et de chacun. (Il s'agit dans la pensée de l'A. des chrétiens).

5. De telles prières tiendraient implicitement comme insuffisantes les solutions approuvées depuis des siècles dans l'Eglise au sujet du sort de ces enfants, à savoir qu'ils ne souffrent pas de peines positives et goûtent du moins une certaine félicité.

* *

Et maintenant, pour terminer, le mot personnel qui marquera dans l'*Ami* le point final à notre collaboration en ce qui concerne la question des enfants morts sans baptême. Nous avouons très simplement être étonné, sinon scandalisé, de constater avec quelle facilité et au moyen de quelles subtilités certains auteurs, dans ce problème dont nous connaissons tout autant que d'autres les répercussions dans le ministère pastoral, esquivent la ligne traditionnelle marquée par tant d'actes conciliaires concernant la nécessité du baptême, même pour les petits enfants. Il semble que, dans beaucoup d'esprits contemporains, la notion du péché originel et des conséquences que ce péché implique dans le genre humain s'obnubile de plus en plus... Nous avions pensé qu'il était temps de réagir. Notre réaction n'a pas été du goût de plusieurs. Ce n'est pas au moment d'une vie qui est bien près de son terme qu'il nous paraît utile de continuer le débat : mettons aujourd'hui, d'accord avec la direction de l'*Ami*, un point final aux explications et aux controverses.

A. MICHEL.

LITURGIE

Chants en langue vulgaire à la Messe

Dans l'Encyclique *Musicæ Sacræ disciplina* le Pape interdit les chants en langue vulgaire lors de « la célébration solennelle de l'Eucharistie », sauf conditions très précises. Comment fallait-il entendre ces mots ? Signifiaient-ils la Messe « *solennelle* », c'est-à-dire avec ministres sacrés ? Ou signifiaient-ils la Messe « *chantée* », même sans ministres, ainsi que nous l'avions indiqué (*Ami*, 1956, p. 174, 247, 309) ?

Le texte ci-dessous, de la S. C. des Rites supprime toute hésitation.

SACRA CONGREGATIO
RITUUM
Prot. N. P. 35/956

—

PARISIEN.

Em.mus ac Rev.mus Dominus Mauritius Card. FELTIN, Archiepiscopus Parisien., vota depromens Magistrorum qui Instituto Gregoriano, Instituto Catholico Parisiensi adnexo, cantum moderant, sequentia dubia circa

interpretationem quorundam locorum Litterarum Encyclicarum *Musicæ Sacræ disciplina* Sacræ Rituum Congregationi humiliter subjecit, nempe :

I. — An verba circa prohibitionem linguæ vulgaris adhibita in dictis Litteris Encyclicis intelligenda sint de Missa solemni late dicta, id est de omnibus generibus Missarum quæ a Celebrante, cum vel sine sacris Ministris, cantantur ?

II. — An verba circa permissionem linguæ vulgaris adhibita in iisdem Litteris Encyclicis de quadam alia Missa intelligenda sint quam de illa sola quæ a Celebrante sine cantu legitur ?

Et Sacra eadem Congregatio, audito Specialis Commissionis suffragio, respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative*.
Ad II. *Negative*.

Atque ita rescripsit et declaravit, die 1 Junii 1956
C. Card. Cicognani, S.R.C. Præf.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

E. VAUTHIER. — **Initiation à l'Action Catholique.** — « Essai de Théologie pastorale ». — In-8 de 276 p., 400 f. (franco 430 f.). Bureaux de l' « Ami du Clergé », Langres, 1956.

Ceux de nos lecteurs abonnés au *Supplément* de la revue n'ont sûrement pas manqué de remarquer les leçons magistrales de M. l'abbé Vauthier, directeur au Grand Séminaire de Langres, sur l'A. C., parues en 1954-55. Elles ont été réunies dans ce volume, qu'un contre-temps nous a empêché de recenser plus tôt. Ce retard nous permet du reste de signaler que les comptes rendus déjà parus sont très élogieux, et cela ne surprendra aucun de ceux qui connaissent cet ouvrage solide, clair et didactique.

On sait que les travaux sur l'Action Catholique ne manquent pas. Il nous manquait jusqu'à présent une œuvre de synthèse utilisant les données accumulées, les appréciant à la lumière de la théologie, et en tirant les applications pratiques. Le volume de M. l'abbé Vauthier comble cette lacune. « L'auteur, dit M. l'abbé G. Lecordier (*Servir*, juillet-août 1956, p. 52) a le don de la synthèse, et tous ses chapitres restent largement ouverts sur l'avenir qui apportera certainement de nouvelles précisions. Sous sa plume, aucun des byzantinismes dans lesquels versent maintenant tant de philosophes trop subtils ; il sait clarifier sans simplifier. »

C'est un ouvrage de *Théologie pastorale*. Son caractère doctrinal est accentué, résultant d'un long enseignement au Grand Séminaire de Langres. Mais son souci pratique est constant, l'auteur ayant sans cesse été en contact avec les prêtres du ministère et désirant leur fournir, ainsi qu'aux laïcs, un guide « clair, étoffé, précis, vivant », comme le dit S. Exc. Mgr Chiron dans son élogieuse préface. Et on comprend que Mgr l'évêque de Langres juge le titre d'*Initiation* trop « modeste ».

L'A. C. étant l'axe central de l'apostolat des laïcs, l'auteur est nécessairement conduit à la situer dans les tâches paroissiales et dans les tâches missionnaires, et à la distinguer des tâches temporelles auxquelles elle fournit cependant les artisans les mieux préparés. « La question si actuelle et si brûlante, dit encore M. Lecordier, de la *qualité* des engagements « temporels » des catholiques n'entrait pas dans les buts de l'ouvrage : elle est pourtant évoquée à maintes reprises et toujours d'une manière heureuse ». L'auteur aborde ainsi et clarifie tous les problèmes, souvent délicats, de l'apostolat dans le monde actuel.

Sans entrer dans le détail de l'organisation de chaque mouvement, l'auteur a eu cependant la bonne idée de montrer les principaux types de l'Action de milieu, avec une présentation sociologique des milieux et un bref historique des mouvements correspondants. Cette partie n'est pas la moins précieuse.

Deux appendices traitent de questions souvent agitées : la Confirmation est-elle le sacrement de l'A. C. ? Quelles sont les relations entre l'A. C. et l'enseignement libre ?

Les premiers bénéficiaires de cette synthèse nous semblent devoir être les élèves des Grands Séminaires et les jeunes Prêtres, qui auront là un manuel parfaitement adapté à leur formation doctrinale et apostolique. Mais tous, prêtres et laïcs, y trouveront lumière et réconfort.

Emile VAUTHIER. — **L'Eglise militante.** — Brochure de 40 p. (11,5×18), 115 f., à la F.N.A.C., 12, rue Edward-Valentin, Paris-6ᵉ, 1956.

L'auteur de l'*Initiation à l'Action Catholique* (à l'*Ami du Clergé*) fut invité à donner une leçon doctrinale, au conseil national de la F.N.A.C., le 9 mars dernier, sur le thème de ce conseil : « l'Eglise militante ». Le Centre national a désiré publier *in extenso* le texte de l'exposé. On ne peut que l'en féliciter et l'en remercier.

Ces pages denses, mais claires, divisées en trois parties (*L'Eglise ou le Christ* « *présent* » *parmi nous*, *L'Eglise ou le Christ* « *en activité* » *chez les hommes*, *L'Eglise ou le Christ* « *attirant tout à lui* »), abordent avec hauteur de vue bien des problèmes d'ordre théologique et d'ordre pastoral, ou relevant de l'action temporelle.

Dans la seconde partie, où il est traité plus spécialement *de quelques problèmes d'actualité*, plusieurs points ne manquerait pas de retenir l'attention, notamment : *a*) la nécessité de maintenir, à côté de la prédication du « Message » chrétien, la propagation et la mise en pratique — avec la collaboration indispensable des laïcs — des « doctrines » (familiale, sociale, civique, etc...) dans lesquelles le message s'incarne ; *b*) le besoin dans lequel se trouve l'Eglise de posséder des institutions (avec deux exemples : l'*Ecole chrétienne* et l'*Action Catholique*), pour éduquer et maintenir en climat chrétien son peuple et, par là, le rendre plus apte à l'apostolat et aux tâches temporelles. Sur ce deuxième point, on remarquera la convergence des vues de l'A. avec celles du R. P. J. Daniélou, dans son intervention au Congrès de l'Union des Œuvres, à Versailles.

R. SPIAZZI, O. P. — **La Regina Immacolata, « splendore della civiltà cristiana ».** — 270 p. (12×19), 750 lire. — Rovigo, Istit. Padano di arti grafiche, 1956.

Cet ouvrage contemple Marie en qualité de Reine ; il met en relief l'aspect *social* de cette royauté, et plus particulièrement les conséquences *civilisatrices* de cette influence royale.

Les quinze premiers chapitres s'inspirent d'une forte théologie mariale. Les six derniers montrent l'exercice actuel du pouvoir royal de Marie à Lourdes, Chartres, Rome, Fourvières et Syracuse.

Lecture bienfaisante par les lumières qu'elle apporte à la piété, et attachante par la profondeur des considérations doctrinales et le charme d'un style vivant.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 10 julii 1956
G. Michel, *vic. gen.*

Le gérant : C. Gaildraud
Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)